



Meister Eckhart, între sfințenie și erezie

– sau despre eșecul receptării aghiografice a
misticului creștin occidental în sec. al XIV-lea –

Studiul de față își propune analiza cazului pe care teologul mistic german Meister Eckhart (cca. 1260-1327/1328?) îl dezvoltă în ceea ce privește procesul de canonizare medieval occidental. Din acest punct de vedere studiul diferitelor receptări ale sale ca mistic al Bisericii occidentale arată că majoritatea dintre ele se plasează în contradicție cu receptarea aghiologică negativă survenită în urma condamnării sale de către papa Ioan al XXII-lea în 1329. Reprezentând pentru cercetătorii istoriei teologiei germane un punct de reper de necontestat, Meister Eckhart rămâne, prin particularitatea teologiei sale, un mistic care a primit refuzul Bisericii de a accede în rândul sfinților. În limitele unei cercetări ce se limitează la traduceri în limba română și la literatura secundară occidentală (pentru spațiul răsăritean Meister Eckhart rămânând o figură cvasi-necunoscută¹), prezentul studiu își propune să scoată în evidență o anumită raportare de tip aghiologic specifică Bisericii Romano-Catolice, care în plin ev mediu occidental a refuzat o posibilă sinteză dintre teologia mistică și cea academică.

Mistică și politică în evului mediu occidental

Rudolf Otto afirmă în debutul studiului său comparativ dintre mistică Orientului îndepărtat, reprezentată de figura lui Șankara (Ādi Śaṅkara, filosof indian reformator al hinduismului, cel mai probabil a trăit între 788-820), și cea a Europei medievale, reprezentată de Meister Eckhart, că: „mistică este peste tot *aceeași*, în timp și spațiu. Atemporală și fără istorie, ea este pretutindenea asemenea sieși. În această optică, Orientul și Occidentul se estompează, odată cu deosebirile dintre ele”². Studiul nostru nu poate debuta fără a aduce o minimă corectură critică ce se impune unei astfel de generalizări fără acoperire reală în spațiul teologiei. Mistică în definiția sa unanim acceptată în teologie³ reprezintă un termen-concept corespunzător unei teologii

¹ Singurul teolog ortodox de renume care și-a consacrat cercetarea asupra teologiei lui Meister Eckhart este **Vladimir Loskky** (1903-1958), care avea să publice în anul 1960, în cadrul colecției „Études de philosophie médiévale” XLVIII, teza sa de doctorat intitulată: *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, J. Vrin, Paris, 1960¹ (1973², 1998³), 450 p. În spațiul românesc, singurul care a avut un curs organizat despre mistică lui Meister Eckhart a fost **Ioan Gh. Savin**, *Mistica Apuseană*, cuv. înainte de Mit. dr. Antonie Plămădeală, Tipografia Eparhială, Sibiu, 1996, 155 p., cap. „Meister Eckhart”, pp. 105-133.

² **Rudolf Otto**, *Mistica Orientului și mistica Occidentului*, trad. de Mihai Grădinaru și Friedrich Michael, postfață de Mihail Grădinaru, Ed. Septentrion, Iași, 1993, p. 3.

³ „Mistic, mistică” < fam. lexicală care conține: vb. mu,w = 1) a se închide, a fi închis, 2) a închide ochii, a strânge buzele; vb. mue,w-w/ = 1) a iniția în mistere; 2) a iniția într-o artă, știință; s. musth,rion, ou = 1) mister, 2) lucru ascuns, 3) ceremonie religioasă secretă; adj. mu,sthj, ou = inițiat în mistere, cel care inițiază în mistere; adj. mustiko,j, h,, o,n = în leg. cu misterele, mistic; adv. mustikw/j = în secret. Reînnoirea studiilor exegetice și

ancorată profund în spiritualitate. În spațiul ortodox orice efort teologic este și un efort mistic, descoperitor al unui mister, pentru că teologia ortodoxă nu poate fi separată nici la nivel conceptual, nici la nivel practic, de spiritualitatea pe care teologia ca exercițiu de rugăciune și asceză o presupune⁴. Deși există o universalitate a experienței mistice, dată atât de caracterul ei profund uman, cât și de dimensiunile sale cosmice, și deși Meister Eckhart este cunoscut ca unul dintre teologii care tind să estompeze diferențele dintre religii, experiența mistică a două spații teologice diferite nu poate fi aceeași tocmai pentru că ea, mistica, reprezintă sfârșitul și începutul adevăratei teologii. Și cum există mai multe căi și tradiții diferite de a „face” *teo*-logie, și experiențele mistice provenind din teologii diferite vor fi diferite. Cu atât mai mult cu cât afirmația lui Rudolf Otto face referire la tradiții teosofice și teologice lateral opuse, mistica panteistă hinduistă a doctrinei Advaita Vedanta (corespunzătoare unui prim curent monastic monist-panteist în hinduism) și mistica creștină monastică medievală occidentală. Sursele teologice ale unor astfel de experiențe mistice fiind diferite, asemănările dintre ele nu pot fi decât aparente.

După ce vom fi clarificat unitatea intrinsecă dintre teologie și mistică, trebuie însă să precizăm că, spre deosebire de Răsăritul creștin, unde Sfinții Părinți ai Bisericii, care au exprimat în scris frânturi ale extazului teologic (vederea luminii dumnezeiești) și care au fost receptați de Biserică ca purtători ai harului îndumnezeitor al Duhului Sfânt și ca exegeți ai Sfintei Scripturi în secolul

patristice în teologia occidentală academică în sec. al XX-lea, suprapunându-se inevitabil cu teologia dogmatică și teologia ascetică și mistică, a făcut ca, cel puțin în spațiul creștin, să asistăm la o lărgire considerabilă a conceptului însuși de „mistică”. Dincolo de a exprima o teologie contemplativă înaltă inacesibilă celor neinițiați, adjectivul „mistic” se referă astăzi în teologia occidentală la orice om care participă la misterul lui Hristos. Cf. **Aimé Solignac**, „Mystique. - Introduction”, în: *DS*, tom X, col. 1889-1892, aici col. 1890. **Louis Bouyer**, „Mystique. Essai sur l'histoire d'un mot”, în: *VSS* 3 (1949), pp. 3-23, atrage atenția asupra unor diferențe ale „misticului” pe plan biblic, liturgic și spiritual. **Henric de Lubac** în introd. la vol. *La mystique et les mystiques*, A. Ravier, Paris, 1965, pp. 23-38, caracterizează mistica creștină de asemenea făcând apel la misterul lui Hristos.

⁴ **Pr. Dumitru Stăniloae**, *Ascețica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, EIBMBOR, București, 2002, p. 17, afirmă sintetic că, din punct de vedere ortodox, mistica presupune „o *unire* a omului cu Dumnezeu, o *vedere* nemijlocită a Lui, o *participare* la El, prin har”, „fără confundare” (p. 37). Dacă în studii romano-catolice despre mistică întâlnim numai generalitatea participării la misterul lui Hristos, în Ortodoxie, mistica, ca împlinire a unei spiritualități dinamice, împodobește teologia cu realitatea transfigurării și unirii omului cu Dumnezeu. **Georg Keopgen** citat de pr. Dumitru Stăniloae afirmă că „mistica nu este un appendice anexat ulterior creștinismului, ci ea ține de însuși actul credinței” (p. 40). Fapt pentru care, din cauza „conceptului său filosofic rațional despre Dumnezeu, care introduce o distanță între Dumnezeu și om, raportul teologiei catolice cu mistica (cu spiritualitatea) este foarte neclar” (p. 40). **Nichifor Crainic**, *Sfințenia – împlinirea umanului (curs de teologie mistică) (1935-1936)*, ed. îngrij. de ierod. Teodosie Paraschiv, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993, p. 13, sintetizează definițiile teologilor mistici astfel: „mistica este unirea trăită a ființei omenești cu ființa lui Dumnezeu în virtutea asemănării harice”. **Thomáš Špidlík S.J.**, *Spiritualitatea Răsăritului creștin, I. Manual sistematic*, trad. și prez. dc. Ioan I. Ică jr, cuv. înainte pr. Marko I. Rupnik S.J., Ed. Deisis, Sibiu, 2005² (1997¹), pp. 391-395, arată, cu privire la diferența dintre mistica extatică occidentală și cea răsăriteană că, spre deosebire de Occident, unde trăirea deplină a misterului creștin în unirea extatică este înțeleasă ca o „ieșire din sine” de natură psihologică, în Răsărit această unire extatică, «evk (din) + sta, sij (< vb. i|sthmi = a sta în afară de sine)», nu presupune o unire psihologică, ci una apofatică, ce depășește prin negare categoriile psihologice, fără a desființa caracterul personal constant în taina îndumnezeirii (qe,wsij). Părintele **Ioan I. Ică jr** afirmă în descrierea colecției „Mistica” a Ed. Deisis că mistica nu reprezintă în Ortodoxie decât un „adjectiv al Misterului central al credinței creștine: Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Capul Bisericii și descoperitorul Treimii. Mistica ortodoxă e hristo- și teo-logică, iar nu psihologică”.

respectiv în lumina aceluiași har, în Occidentul romanic medieval, receptarea sfinților nu s-a făcut după criteriul experienței proprii a harului, ci după fidelitatea credinței ca exercițiu de asceză și viață creștină⁵. Iar această fidelitate, trebuie să recunoaștem, reprezintă, la diferite niveluri, o categorie politică. Istoric vorbind, deși voința poporului credincios a reprezentat întotdeauna un factor de canonizare, a existat în permanență o reticență a papalității medievale față de canonizarea sfinților populari. Această reticență poate fi explicată prin frica pentru pierderea atributului clerului de intermediar între popor și Dumnezeu în defavoarea unor ierarhii de sfinți care beneficiau de o evlavie populară transpusă într-un cult local imposibil de controlat de către puterea bisericească⁶.

Pentru a ne apropia de spațiul occidental medieval, unde s-au creat și păstrat timp de multe secole anumite preconcepții și prejudecăți cu referire la Biserică și, implicit, la teologia creștină occidentală, trebuie să facem apel la documente și la o analiză critică a literaturii secundare. Dincolo de cruciadele intens mediatizate și de apelul la condamnarea inchiziției ca recuperare istorică, în spațiul medieval latin a existat o experiență teologică eclezială, secondată de o gândire teologică profundă, ce s-a dezvoltat pe mai multe planuri și în mai multe direcții. Cercetările recente asupra surselor teologiei medievale occidentale vorbesc din ce în ce mai mult, pe lângă evidenta continuitate de lectură teologică a realității de la Augustin până la Anselm de Canterbury (1033-1109) și Toma d'Aquino (1225-1274), de influențele teologiei bizantine⁷ dinainte de separarea de la anul 1054 și de influențele filosofiei grecești, transmisă în Europa prin intermediar arab, respectiv prin traduceri ale lui Averroes (Ibn-Rushd, 1126-1198) din sec. al XII-lea⁸.

Înțelegând spațiul teologiei medievale occidentale în complexitatea sa reală, o posibilă apropiere față de viața și teologia lui Meister Eckhart trebuie să țină cont de evoluția teologiei academice și monastice din sec. al XIII-lea, iar refuzul papalității de a-i accepta doctrina trebuie explicat, pe lângă conținutul concret al acestuia, și prin politica Bisericii față de universități și față de ordinele monahale.

Procesul de „reintegrare a tradiției catolice” în Occident (Jaroslav Pelikan), început cu epoca carolingiană și terminat cu constatarea eșecului ideii de cruciadă terestră, nu a presupus o uniformizare a curriculumului universitar medieval. După ce în sec. al XII-lea școlile (monahale sau episcopale) dezvoltate în abațiile benedictine sau clunisienne înregistrează un declin, apar în centre specializate pe domenii distincte (Bologna, Paris, Montpellier) corporațiile cu caracter universitar care se caracterizează exact printr-o autonomie față de episcopul cetății (consacrată prin bula papei Grigorie al X-lea, *Parens scientiarum*)⁹. Pentru aceasta trebuie să luăm în considerare și faptul că

⁵ **André Vauchez**, *Spiritualitatea evului mediu occidental, secolele VIII-XII*, trad. de Doina Marian și Daniel Barbu, postfață de Daniel Barbu, Ed. Meridiane, 1994, p. 24.

⁶ **André Vauchez**, „Sfântul”, în: **Jacques Le Goff** (coord.), *Omul medieval*, trad. de Ingrid Ilinca și Dragoș Cojocaru, postfață de Alexandru-Florin Platon, Ed. Polirom, Iași, 1999, pp. 287-316, aici p. 304.

⁷ Un exemplu recent este teza de doctorat a dominicanului **Antoine Lévy**, *Le créé et l'incrée, Maxime le Confesseur et Thomas d'Aquin. aux sources de la querelle palamienne*, col. „Bibliothèque thomiste” 59, Éd. J. Vrin, Paris, 2006, 560 p.

⁸ **Jaroslav Pelikan**, *Tradiția creștină, o istorie a dezvoltării doctrinei*, tom IV, *Reformarea Bisericii și a dogmei (1300-1700)*, trad. și note de Silvia Palade și Mihai-Silviu Chirilă, Ed. Polirom, Iași, 2006, p. 311. Averroes, teolog musulman adept al doctrinei adevărului dublu, a fost condamnat de Biserică, împreună cu susținătorii interpretărilor sale la traducerea textelor din Aristotel, așa-ziii adepți ai averoismului latin, flamandul Siger din Brabant (1235?-1282, profesor la Universitatea din Paris între 1261-1277) și Boethius din Dacia (filozof suedez, unul din maeștrii lui Dante Alighieri).

⁹ **Serge Berstein, Pierre Milza**, *Istoria Europei*, vol. al II-lea, *De la Imperiul Roman la Europa (sec. V-XIV)*, trad. de Sorina Dănăilă, ed. îngrijită, note și com. de Alexandru-Florin Platon, Institutul European, Iași, 1998, pp.224-227.

dogma oficială era supusă analizei și uneori chiar contestată în spațiul universitar. În mediul intelectual, acceptarea ei se făcea cu un instrumentar dublu: credința personală și consensul universitar. Acest lucru a făcut ca Universitatea medievală să fie înțeleasă de Biserică ca un spațiu care tolerează doctrinele paralele. Condamnările pe care profesorii, adevărați sacerdoți ai culturii¹⁰, le primeau puteau să aibă efecte ecleziale diferite, un exemplu contradictoriu: Toma d'Aquino, care va fi condamnat ca averoist la 1277, canonizat în 1323, căruia îi va fi ridicată condamnarea în 1325 și care va fi recunoscut doctor al Bisericii în 1568 și doctor comun în 1880¹¹.

Dacă principiile morale transpuse într-un sistem etic simplist adresat populațiilor medievale latine identificabile în *De institutione laicali* (830)¹² a episcopului Jonas de Orléans (†843) nu au reușit să impună în timp un adevărat ordin laic civil¹³, trecerea de la *ordo laicorum* la *ordo canonicus*, iar de la acesta din urmă la un *ordo monasticus* a avut ca efect transformarea pe parcursul evului mediu timpuriu occidental a ideii de monahism. Această trecere poate fi sesizată prin formele diferite ale unei idei monastice comune (monahismul oriental receptat în Occident prin intermediul Sf. Ioan Casian în sec. al V-lea). Diferențierea vocațională a monahismului occidental avea să ducă la fenomenul ordinilor călugărești, fiecare cu un destin propriu, cu o regulă proprie, cu o relație specifică față de autoritatea bisericească și față de cea politică-statală.

Ordinele monahale intelectuale ale evului mediu occidental au fost dominicanii (cu subordinul predicatorilor, prezenți în Franța din 1217 și în Germania din 1221) și cistercienii¹⁴. Dacă dominicanii („ordo doctorum”, ordinul învățaților) au excelat prin accentul pus pe studiu și pe pregătirea academică și teologică¹⁵, exemplele cele mai elocvente fiind personalitatea maestrului Albert cel Mare (1195-1280, beatificat în 1660 și canonizat în 1931) și a ucenicului acestuia, marele dominican Toma d'Aquino, cistercienii nu au rămas mai prejos prin sfinții mistici pe care i-au dat Bisericii și care au revitalizat spiritualitatea medievală prin apelul la o viață evanghelică și la vocația călugărului ca interpret al misterelor. Astfel, Sf. Bernard de Clairvaux (1090-1153, predicatorul cruciadei a II-a, reformatorul benedictinilor și întemeietorul ordinului cistercienilor) a contribuit prin scrierile sale (mai ales *Sermones super Cantica Canticatorum*¹⁶) la o viziune mistică inedită în epocă asupra unirii cosmice a sufletului purificat cu Dumnezeu, iar contemporanul și prietenul său, Sf. Guillaume de Saint-Thierry (1075- aprox. 1148), în *De*

¹⁰ Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri, „Intellectualul”, în vol. Jacques Le Goff (coord.), *Omniul medieval*, p. 175; Pr. Ioan Lăncrănjan, *Încercări de reabilitare a gândirii creștine medievale, studiu de sinteză*, Ed. Anastasia, 2003, p. 95.

¹¹ Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină*, IV, pp. 63, 65, 67.

¹² PL 106, col. 121-278; ultima ediție, recenta teză de doctorat a lui Odile Dubreucq, *Le De institutione laicali de Jonas d'Orléans, édition, traduction, commentaire*, (Universitatea Sorbona Paris IV, 14 iunie 2007) sub conducerea prof. Michel Rouche.

¹³ André Vauchez, *Spiritualitatea...*, p. 18.

¹⁴ Giovanni Miccoli, „Călugări”, în vol. Jacques Le Goff (coord.), *Omniul medieval*, p. 62.

¹⁵ Programul inițiat al ordinului dominican, imitat ulterior de iezuiți, conținea mai mulți ani de pregătire academică și teologică. În sec. al XIII-lea, primul an de noviciat era urmat de doi ani de aplicare a lui *divinum officium*, slujba divină, și de studiu al Regulilor Ordinului, după care urmau cinci ani de filosofie, urmați de trei ani de teologie, unul pentru studiul Bibliei și doi pentru *Sententiae* (datate 1152, ed. PL 191-192) ale lui Petru Lombardul (1100-1160), manualul normativ de teologie în evul mediu latin, asupra căruia toți maeștrii au făcut câte un comentariu pentru elevii lor. Cf. Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart și Mistica renană*, trad. de Monica Jităreanu, Col. „Historia Religionum”, Ed. Univers enciclopedic, București, 1997, p. 23.

¹⁶ Ed. în mai multe vol. din col. SC 414, 431, 452, 472, 511.

*contemplando Dei*¹⁷, a îmbogățit registrul acestei uniri cu dimensiunea misterului trinitar¹⁸. Meister Eckhart, predicatorul din Hochheim, poate fi plasat, așadar, la intersecția acestor influențe-reality. Și-a lăsat amprenta asupra teologiei mistice occidentale și asupra vieții monahale din Germania de Sud și a revigorat universitatea pe care a slujit-o prin studiu și rugăciune.

Școala renană și renașterea teologiei germane

Mistica renană reprezintă o expresie generalizantă folosită pentru a desemna un proces istoric și teologic care poate fi datat cu aproximație între sec. XII-XIII și care poate fi localizat în jurul a două centre culturale, economice, politice și bisericești de pe valea Rinului: Colonia (Köln, orașul care păstra relicvele celor trei regi magi) și Strasbourg. Teologia mistică renană este un fenomen istoric care își are originile în zona ordinului predicatorilor. Dacă succesele condamnări adresate profesorilor de la Universitatea din Paris pe parcursul sec. al XIII-lea au limitat într-o oarecare măsură avântul speculativ al monahilor aparținând diferitelor ordine intelectuale, acest lucru nu s-a întâmplat în Teutonia, în Saxonia și în larga regiune a văii Rinului. Din această perspectivă, teologia renană este expresia unei libertăți față de autoritatea și cenzura bisericească excesivă din sec. XI-XIII. Până la apariția în sec. al XV-lea în Köln a celor două curente teologice/fracțiuni rivale (Bursa Laurentiana și Bursa Montana), școala renană poate fi caracterizată prin dubla apartenență a reprezentanților ei față de teologia întemeietorului acestei școli, Albert cel Mare, așa-zisul curent albertian, și față de teologia tomistă, așa-zisul curent tomist¹⁹. Teologii renani care pot fi asociați acestei renașteri spirituale germane sunt în număr foarte mare și aproximativ necunoscuți spațiului de cercetare teologic sau istoric. Pe lângă operele cunoscute ale lui Albert cel Mare sau Meister Eckhart, Dietrich din Freiberg (1250-1318/1320) și ale discipolului său, Berthold din Moosburg, ar trebui amintiți și Hugo Ripelinus († ante 1268), Ulrich Engelbert, Nicolaus din Strasbourg, Johann Picardi din Lichtenberg, Johann din Freiburg, Johann și Gerhart din Sterrengazzen, Heinrich din Herford și Konrad din Halberstadt²⁰.

Influențele teologiei mistice renane²¹ pot fi identificate în mai multe direcții. Orice discurs spiritual profund atrage atenția asupra unei influențe mai mult sau mai puțin directe venite din partea unui curent de gândire platonician. Nici școala renană nu face, în acest sens, excepție. Putem, afirma faptul că influența neoplatonismului așa-zis autentic, adică cel preluat din lectura traducerilor recente medievale din scrierile lui Proclus descoperite pe filieră arabă (*Liber de causis* sau *Cartea despre Binele*

¹⁷ Ed. PL 184, 365-380 și SC 61 bis.

¹⁸ **André Vauchez**, *Spiritualitatea...*, pp. 147-150.

¹⁹ **Alain de Libera**, *Mistica renană, De la Albert cel Mare la Meister Eckhart*, trad. de Cristian Bădiliță, note, bibliografie și notițe individuale traduse de Robert Lazu, Ion și Mihaela Zgărdău, Ed. Amarcord, Timișoara, 1997, p. 5.

²⁰ Despre acești teologi care au aparținut ordinului predicatorilor, v. **Th. Kaeppeli**, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. I, Roma 1970, pp. 276-278, și vol. al II-lea, Roma, 1975, pp. 197-198, 400-405. **E. Weber**, „Mystique parce que théologien: Maître Eckhart”, în *La Vie spirituelle* 652 (1982), pp. 730-749, arată că în cadrul curentului teologic renan din sec. XII-XIII nu pot fi incluși toți neoplatoniștii și speculativii de limbă germană ai epocii, al căror număr depășește lista propusă de noi, ci numai cei care au avut un indice de filiație față de teologia lui Albert cel Mare, *apud Alain de Libera*, *Mistica renană...*, p. 256, n. 13-15.

²¹ Sursele teologiei mistice renane sunt analizate pe larg în **Alain de Libera**, *Mistica renană...*, pp. 15-38.

pur²²), a avut un rol germinator în rândul reprezentanților săi. Pe de altă parte, nu putem decât să ne înclinăm în fața unei continuități evidente: neoplatonismul convertit la creștinism de Augustin²³ a traversat evul mediu occidental într-o dezvoltare a teologiei Henadei (cu sensuri diferite ca în Răsărit) și a Treimii, a categoriilor de *ousia*, *persona* și „îluminare” care s-au împletit la începutul celui de-al doilea mileniu cu receptări bizantine din teologia mistică a Sf. Dionisie Areopagitul (cu o istorie interesantă în legendarul parizian), toate acestea fiind convertite într-un limbaj scolastic prin traducerea lui Eriugena din Sf. Dionisie, Grigorie de Nyssa și Maxim Mărturisitorul.

În acest context, sinteza lui Albert cel Mare, care a fost preluată de majoritatea reprezentanților școlii renane de după el, face apel în mod constant la surse diferite ca spații teologice și filosofice și ca tradiții de interpretare a respectivelor surse. Nu este imposibil de explicat în acest context amalgamul de influențe asupra teologiei lui Albert cel Mare, între care putem distinge, cu titlul de specificitate, împrumutul direct din Avicenna (Ibn-Sina, 980-1037), din neotica sa (dezvoltarea conceptului despre suflet ca substanță intelectuală) și din teoria treptelor sau a gradelor intelectului (regăsite copios și în opera lui Eckhart).

O altă specificitate a școlii renane o reprezintă lipsa unei disocieri între intelectualism și înduhovnicire. Albert cel Mare sau Dietrich din Freiberg erau considerați atât profesori intelectuali, cât și „înduhovniciți”. Din acest punct de vedere, scopul declarat al exercițiului teologic în spațiul renan medieval și implicit în cadrul școlii renane a fost „unirea”, „detașarea”, „neîntinarea”²⁴. Și asta dincolo de o scolastică în plin dinamism intelectual, pe care înțelegându-o din exterior, cu greu ne putem imagina modul în care era transpusă concret din teorie în practică.

Viața și opera lui Meister Eckhart

Meister Eckhart²⁵ s-a născut 1260 în Thuringia. Datele pe care le avem despre viața sa pot fi sintetizate în câteva repere referitoare la anii, statutul și locul în care a activat într-un anumit interval. Se știe că a intrat la predicatorii din Erfurt în anul 1275, a devenit lector al *Sentințelor* lui Petru Lombardul la Paris între 1293-1294. Între 1294 și 1298 a fost prior de Erfurt și vicar de Thuringia. În jurul anului 1302 devine maestru în teologie al Universității din Paris, este ales prior provincial de Saxonia în 1303 (sarcină pe care o va îndeplini până în 1311). Între 1302 și 1303 a fost maestru regent, titular al catedrei rezervate dominicanilor străini. Devine în 1307 vicar al Generalului ordinului. În 1309 și 1310 întemeiază trei noi mănăstiri (la Braunschweig, Dortmund și Groningen). Este ales prior provincial al Teutoniei în 1310. Revine la Paris între 1311-1312 ca *magister actu regens* (titlu pe care l-a deținut până la acea dată numai Toma d'Aquino). În 1313 îl găsim la Strasbourg ca vicar al Generalului ordinului, însărcinat cu îndrumarea spirituală a surorilor

²² O. Berdenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift „Über das reine Gute”, bekannt unter den Namen „Liber de causis”,* Fribourg im Brissgau, 1882¹ (1957²), demonstrează că lucrarea este de fapt o compilație după *Elementele* lui Proclus realizată în sec. al IX-lea de un autor arab anonim și tradusă în latină în sec. al XII-lea, *apud Alain de Libera, Mistica renană...*, pp. 15, 257, n. 1.

²³ Constantin Pavel, *Introducere în gândirea Fericitului Augustin*, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 57.

²⁴ Cf. ms. anonim de la Köblenz, publicat de L. Sturlese, „Alle origini della mistica speculativa tedesca. Antichi testi su Teodorico di Freiberg”, în: *Medievo* 3 (1977), p. 28, *apud Alain de Libera, Mistica renană...*, pp. 38-39, 267, n. 108, 109.

²⁵ Pentru biografia lui Meister Eckhart am folosit: Alain de Libera, *Mistica renană...*, pp. 123-124, Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart și Mistica renană*, pp. 22-36, Raphaël-Louis Oechslin, art. „Eckhart (Maitre Eckhart)”, în: *DS* IV/1, col. 94-97, Angelo Walz, „Eccardo (Eckehart, Aychardus)”, în: *EC* V, col. 28-32.

din Teutonia. În această perioadă începe să predice în limba germană. Între 1322 și 1325 i se încredințează conducerea *Studium*-ului *generale* din Köln (instituție dominicană locală de rang universitar întemeiată de Albert cel Mare la 1248). Începând cu anul 1325, Meister Eckhart începe să aibă probleme cauzate de implicarea dușmănoasă a dominicanului Nicolaus din Strasbourg și de teama episcopului de Köln, Henric al II-lea de Vinenburg, ca influența sa și a gândirii sale să nu se dezvolte asupra poporului. În 1326 este supus unui proces de inchiziție la inițiativa episcopului, cu participarea lui Nicolaus din Strasbourg. În urma procesului sunt definitivare două liste cu 49, respectiv 59 de propoziții suspecte. Pe data de 24 ianuarie 1327, Eckhart face apel la papă în fața tribunalului din Köln. Pe data de 13 februarie, în biserica dominicanilor din Köln protestează în fața credincioșilor. Apelul său este respins de tribunal, însă Eckhart pleacă spre Curia romană însoțit de priorul său provincial. Pe data de 27 martie 1329, procesul se termină la Avignon. Papa Ioan al XXII-lea condamnă 17 propoziții ca eretice și declară altele 11 ca suspecte de erezie (bula *In agro Domini*²⁶, care nu a fost publicată decât în dioceza din Köln). Eckhart, deși anunțase că se va supune deciziei papale, nu va mai apuca să își cunoască condamnarea, pentru că avea să moară înainte de 30 aprilie 1328 (datarea unei scrisori adresate episcopului de Köln, din care reiese că Eckhart murise). Procesul său avea să fie primul proces inchizitorial intentat împotriva unui maestru în teologie aparținând ordinului predicatorilor.

Opera lui Meister Eckhart se caracterizează prin profunzime teologică. Nu întâlnim în predicile sau tratatele sale un ton programator și nicidecum o exagerare a elementelor de oratorie. Scrisul său se detașează printr-o atitudine constructivă, printr-un registru al păcii. Nu se poate afirma dacă ceea ce ni s-a păstrat de la Eckhart reprezintă absolut tot ceea ce a scris, ținând cont de previzibilul scenariu al interzicerii scrierilor sale după condamnarea din 1329. Ceea ce se știe este că în mediul monastic antereformă german manuscritele cu scrierile sale au supraviețuit până în secolul tiparului.

Răspândite prin mănăstirile din centrul și sudul Germaniei, Erfurt, Trier, Berlin, Cusa/Cues (unde se păstrează un manuscris cu opera lui Eckhart care a aparținut lui Nicolaus Cusanus), sau în Franța (Avignon, Soest) sau la Vatican, lucrările lui Eckhart²⁷ se împart în două categorii: scrieri de limbă latină și scrieri de limbă germană.

Seria lucrărilor latine se deschide cu *Tractatus super Oratione Dominica*, lucrare de tinerețe inspirată din *Catena aurea* aparținând lui Toma d'Aquino. O altă lucrare de tinerețe este *Collatio in libros Sententiarum*, care are și un *Commentarium in Libros Sententiarum*. Comentariul pare, însă, a avea o paternitate îndoielnică. Ambele cărți de sentințe pot fi datate între 1297-1300.

Una dintre cele mai importante lucrări în limba latină o reprezintă *Quaestiones Parisienses* (q. 1-3, între 1302-1303; q. 4, între 1311-1312; q. 5, între 1312-1313), sinteze ale cursurilor sale la Universitatea din Paris.

²⁶ Bula *In agro Domini* se găsește tradusă în lb. rom. în **Meister Eckhart**, *Benedictus Deus*, (*Învățăături spirituale, Cartea consolării divine*), trad. de Dan Dumbrăveanu și Victoria Comnea („Tratatele”) și Stela Tinney („Predicile”), cuv. înainte și note introductive de Radu Dima, Ed. Herald, București, 2004, pp. 340-344.

²⁷ Pentru opera lui Eckhart am folosit: **Raphaël-Louis Oechsli**, „Eckhart”, col. 97-99. Opera lui Eckhart a fost tradusă integral până acum numai în limba franceză. În limba română beneficiem de următoarele traduceri: **Meister Eckhart**, *Cetățuia din suflet, predici germane*, trad., cuv. introd., postfață și note de Sebastian Maxim, Ed. Polirom, Iași, 2003, 177 p.; **Meister Eckhart**, *Benedictus Deus...*, 346 p. (v. nota 26); **Meister Eckhart**, *Despre omul nobil, cupa din care bea regele, Tratate*, trad. din lb. germană medievală și note de Gabriel H. Decuble, cuv. înainte de Anca Manolescu, Ed. Humanitas, București, 2007, 212 p.

Cea mai largă lucrare în limba latină o reprezintă *Opus tripartitum* (alcătuită din trei părți: *Opus propositionum*, conținând 14 tratate și un prolog, *Opus quaestionum*, *Opus expositionum*, cea din urmă având două părți: *expositiones* și *opus sermonum*).

De la Meister Eckhart se păstrează și o serie de comentarii biblice (2 la Facere, 1 la Ieșire, 1 la Ecclesiast, 1 la Înțelepciune) și un singur comentariu complet la Evanghelia după Ioan, cel mai dezvoltat dintre toate. O treime din acesta din urmă este dedicată primului capitol al Evangheliei, iar din această parte, două treimi sunt dedicate numai prologului.

În limba latină se păstrează aprox. 60 de *Sermones*, o parte dintre ele fiind rezumate ale predicilor germane.

Prima lucrare în ordine cronologică în limba germană o reprezintă *Render der Unterscheidung* (1298), dialoguri spirituale cu frați predicatori.

O altă lucrare de proporții are titlul *Liber «Benedictus»: Das buoch der goetlichen troestunge und von dem edeln menschen* („Cartea consolatiei divine și despre omul liber”). Există mai multe ipoteze cu privire la destinatarul și datarea ei. Fie a fost scrisă în 1308 pentru regina Agnès a Ungariei (1296-1364) cu ocazia asasinării tatălui său, Albert I al Austriei (fondatorul dinastiei habsburgice, 1298-1308), fie, mai verosimil, regina a cerut să i se trimită un text de spiritualitate datorat predicatorului vestit. G. Thérý o datează 1308-1311, Josef Quint o datează *terminus ante quem* 1311.

Deși nu au fost scrise de Eckhart însuși, ci de auditoriul său într-o formă care nu ne poate garanta identitatea formală cu oratoria lui Eckhart, *Predicile germane* sunt cele mai frumoase și bogate în expresii și formulări mistice, uimind cititorul modern prin naturalețea întrebunțării lor.

Istoria și cauza de fond a procesului

Alain de Libera explică intervenția lui Heinrich al II-lea de Virnenburg, episcopul Köln-ului, împotriva lui Meister Eckhart prin mai multe suprapuneri de contexte. La un prim nivel, situația spirituală a Germaniei la începutul sec. al XIV-lea poate fi caracterizată ca o perioadă în care înfloresc mai multe curente heterodoxe, precum cele ale begarzilor și ale beghinelor²⁸. Ținând cont de faptul că arhiepiscopul de Köln s-a angajat în lupta contra ereziilor (un exemplu anterior fiind condamnarea pe rug a ereziarhului Gauthier din Olanda în 1322) și de faptul că unele medii suspecte ar fi încercat să se ascundă în spatele autorității morale și dogmatice ale lui Eckhart, este de la sine înțeles interesul episcopului în eliminarea profesorului de la *Studium generale*²⁹. Celălalt motiv al dizgrației față de Eckhart este unul politic. Mare susținător al Sfântului Imperiu, în luptă deschisă pe atunci cu papalitatea, arhiepiscopul de Köln nu putea să îi privească cu ochi buni pe dominicani. Iritat de zelul și succesele lor, este foarte posibil ca prin cazul Eckhart, Heinrich al II-lea să fi avut în intenție o lecție serioasă dată predicatorilor³⁰.

Contextul istoric care explică atitudinea episcopului de Köln poate fi motivat prin evoluția a două conflicte diferite. Primul dintre ele este războiul civil dintre Ludovic de Bavaria

²⁸ Beghinii erau membri ai unor comunități religioase întemeiate în sec. al XIII-lea, scăpate de sub controlul ierarhic. Predicau desăvârșirea duhovnicească, fiind apropiați de albigenzi. Au fost condamnați de sinodul de la Viena din 1311-1312. Beghinele erau călugărițe din evul mediu care formau comunități monastice fără a depune toate voturile tradiționale. Instituția ca atare a fost creată de un preot din Liège, Lambert Begh, către 1170. Unele beghine părăseau comunitatea după un anumit timp pentru a se căsători. Nu depuneau decât votul de ascultare, Cf. **Alain de Libera**, *Mistica renană...*, p. 125, n. 1 și 2.

²⁹ **E. Weber**, „Mystique parce que...”, p. 734, *apud* **Alain de Libera**, *Mistica renană...*, p. 125.

³⁰ **Alain de Libera**, *Mistica renană...*, p. 125.

(încoronat rege al Germaniei în 1314) și ducele Frederic I de Austria (cunoscut și sub titlul de regele Frederic al III-lea al Germaniei, duce între 1308-1322 și rege între 1326-1330), pretendent la tron, conflict ce s-a terminat prin înfrângerea lui Frederic și creșterea pretențiilor lui Ludovic față de scaunul papal exilat la Avignon.

Cel de-al doilea conflict invocat este cel dintre papalitate și Ludovic. Astfel, în semn de nesupunere față de Curie, Ludovic va convoca din proprie inițiativă un consiliu general. Ca urmare va primi excomunicarea papei Ioan al XX-lea în 1324, care însă nu va mai avea efectul excomunicărilor de pe fondul luptei pentru investitură din sec. al XII-lea. Cei doi foști adversari, Ludovic și Frederic, se unesc acum la zvonul că papa ar dori să îl facă împărat pe Carol al IV-lea al Franței (1294-1328). Frederic se întoarce în Italia, unde reușește să se proclame împărat („în numele poporului”) și să îi suprapună lui Ioan al XXII-lea de la Avignon un antipapă în 1328.

În contextul în care conflictul dintre Ludovic al Germaniei (†1347) și papalitate se prelungește, interesul pentru eliminarea unui profesor german al unui ordin supus papalității este de la sine înțeles. Mai mult, cum afirmațiile doctrinare ale acestuia devin suspecte, patosul unui episcop dedicat puterii politice și având sprijinul acesteia îl poate transforma într-un dușman neobosit al ereziei³¹. Condamnarea lui Eckhart este situată așadar la intersecția a două interese distincte: politica statală și cea ecleziastică.

În ceea ce privește procesul lui Eckhart uimește de asemenea rapiditatea cu care a fost judecat la nivelul eparhiei Kölnului. Uimește de asemenea rapiditatea cu care Eckhart însuși a dorit să facă apel la judecata papei. Probabil spera din tot sufletul că la Avignon va putea găsi un mediu cel puțin neutru în care ar fi putut să-și apere doctrina.

Cu toate acestea, procesul desfășurat la Avignon, deși nu are caracteristica unui proces inchizitorial, nu poate fi considerat unul neutru din cauza faptului că teologii lui Ioan al XXII-lea, prin formulările pe care le regăsim în bula *In agro Domini*, pot fi catalogați ca străini de spațiul teologiei renane, unde propozițiile lui Eckhart aveau un precedent ce nu fusese condamnat. Mai mult, regăsim printre cele 26 de teze condamnate sau declarate ca suspecte și fraze care sunt corecte din punct de vedere al teologiei latine. Exagerarea iese la iveală numai atunci când aceste propoziții sunt scoase din contextul în care le găsim îmbrăcate la Eckhart.

Pentru a contribui la o imagine mai clară asupra tematicii pentru care Eckhart a fost condamnat post-mortem, vom rezuma în ceea ce urmează cele 26 de propoziții articole din bula *In agro Domini*³². În general, aceste articole se referă la doctrine cosmologice și la o învățătură specifică despre viața spirituală, filiația divină și unitatea divinității. Astfel condamnate sunt următoarele idei-afirmații: eternitatea lumii dedusă din coexistența lumii cu Dumnezeu, creatorul ei dincolo de timp (art. 1, 2, 3), strălucirea binelui în rău și lauda lui Dumnezeu în hulă (art. 4, 5, 6 și 7) și în oamenii care au renunțat la orice, implicit și la ceea ce le este propriu (art. 8), relația om-Dumnezeu în viața veșnică (art. 9), transsubstanțierea personală în unirea cu Dumnezeu similară transsubstanțierii pâinii și vinului (art. 10), unitatea de dar între firea omenească a Fiului și cea a credinciosului (art. 11), imitarea sfinților (oamenilor buni și dumnezeiești) este imitarea lui Hristos după Scriptură (art. 12), omul acesta (dumnezeiesc), prin faptul că ceea ce este propriu firii dumnezeiești este propriu și firii omenești, este împreună creator cu Dumnezeu (art. 13), identitatea de voie între om și Dumnezeu ca scop al vieții și negarea voii ca început al pocăinței (art. 14 și 15), Dumnezeu nu poruncește fapte exterioare (art. 16, 17), faptele interioare

³¹ Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart și Mistica renană*, p. 34-35.

³² Meister Eckhart, *Benedictus Deus...*, pp. 340-344.

sunt cele care ne fac buni (art. 18), Dumnezeu iubește sufletul, nu fapta exterioară (art. 19), omul nobil este Fiul lui Dumnezeu (art. 20 și 21), identitatea de zămislire între omul sfințit și Fiul lui Dumnezeu (art. 22), unitatea lui Dumnezeu nu cuprinde distincție (art. 23), orice distincție este străină, în esență și în persoană (art. 24), a iubi nu suportă grad de comparație („Mă iubești tu pe Mine mai mult decât aceștia?” In 21:15, nu este o iubire desăvârșită) (art. 25), toate sunt un pur neant (art. 26). Bula papală mai conține încă două afirmații pe care le cataloghează drept suspecte de erezie: „inteligența este partea necreată a sufletului” și „Dumnezeu nu e nici bun, nici mai bun, nici cel mai bun” (o formulă apofatică incompletă).

O bună parte din aceste afirmații nu se regăsesc într-o ordine doctrinară specifică teologiei latine, nici în ceea ce privește limbajul, nici în ceea ce privește conținutul. Remarcăm însă curajul de a utiliza în gândire comparații ale unor categorii specifice divinului. Pentru aceasta, o apropiere de teologia lui Meister Eckhart (înțeleasă totuși în termeni apofatici) trebuie să facă de la bun început distincțiile necesare pentru a evita un panteism generalizat. Aceste distincții țin de limitele prin care tradiția latină (care pune accentul pe unitatea treimică) se ferește de orice fel de generalizare panteistă. Sau, cel puțin, să încercăm să nu atribuim *a priori*, unor scrieri care impresionează prin curaj și intuiție, un caracter panteist sesizat de o condamnare cu cauze multiple.

Mistică panteistă vs. mistică trinitară

În ceea ce privește recuperarea (parțială a) ortodoxiei scrierilor lui Meister Eckhart (un demers antieclezial ce nu face subiectul prezentului studiu) nu trebuie să cădem într-un clișeu cvasi-obligatoriu impus de cercetarea recentă neteologică. Dacă în ultimele decenii am asistat la o încercare venită din sfera filologiei sau a istoriei de recuperare teologică (și chiar eclezială) a unor autori creștini condamnați de sinoade (Origen, Apolinarie, Teodor de Mopsuestia ș.a.), atenția pe care o dăm scrierilor lui Eckhart nu se încadrează în același registru. După lectura textelor traduse în limba română, cu greu putem concepe o metodologie prin care să putem compara sistemul său de gândire și de descriere a experienței teologice cu cel consacrat în teologia Bisericii nedespărțite. Cu atât mai mult într-un context formativ și intelectual cum este cel al școlii teologice renane, care are mult prea puține elemente comune directe cu tradiția Răsăritului creștin. În cele ce urmează vom încerca o analiză a câtorva texte-idei considerate de noi reprezentative și o raportare nu la erezia propusă de autor, ci la trăirea și experiența religioasă care s-a tradus într-un limbaj scolastic în limitele unor afirmații considerate eretice.

Părintele Dumitru Stăniloae reprezintă, din punctul nostru de vedere, pentru teologia de astăzi, criteriul după care ne putem exprima sau nu asupra ortodoxiei și asupra spiritului curat al gândirii eckhartiene. Părintele, citând din considerațiile lui Georg Koepgen, realizează o comparație între mistica lui Meister Eckhart și cea a Răsăritului ortodox, reprezentată de teologia Sf. Simeon Noul Teolog. Astfel citim la Pr. Stăniloae, care spune că „pentru Eckhart, Treimea există ca o unitate a Persoanelor; el vede numai un lucru: divinitatea. Dimpotrivă, Simeon vede Persoanele în diferențierea Lor. El vede pe Tatăl, în primul rând ca Tată, și pe Fiul, ca Fiu. În aceasta constă marea deosebire dintre mistica (viața duhovnicească) răsăriteană și mistica apuseană. Mistica apuseană se află sub influența lui Plotin, rămânând monoteistă în sensul strâmt; ea vede de fapt Treimea, dar numai ca unitate a Persoanelor în Dumnezeu”³³. De altfel, din mărturiile păstrate de la Pr. Stăniloae avem știința că Eckhart era considerat ca un gânditor panteist.

³³ Pr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, pp. 42-43.

Am putut observa din conținutul bulei de condamnare că, pentru Eckhart, nașterea Fiului implică crearea lumii, deoarece Tatăl ca subiect, cugetând pe Fiul, ca obiect, a cugetat toate lucrurile într-însul, iar dacă le-a cugetat, asta înseamnă că le-a și creat. Această viziune panteistă asupra relației co-obiect dintre lume și Fiul, deși este lăsată în ambiguitate în scrierile sale, poate fi ușor dedusă. În concepția creștină creaționistă, lumea se creează prin Fiul și nu o dată cu Fiul. Eckhart în unele locuri ale operei sale dezvoltă această consecință a identității dintre nașterea Fiului din veșnicie și crearea lumii în timp, afirmând compatibilitatea (de origine averoistă) dintre cele două doctrine opuse. Întrebarea care se pune pentru Eckhart este cum cunoaște Dumnezeu în afară de Sine și deci cum poate crea (în afară de sine n.n.), dacă înțelegerea divină e mai presus de orice ființare, și iarăși, dacă există această creare înafară de sine, cum poate fi ea împăcată cu egalitatea dintre creare și cunoaștere³⁴. Este actul creației o dedublare a dumnezeirii care se împarte între cunoaștere ființială și creație? Ca să evite un răspuns pozitiv, și deci o recunoaștere definitivă a unui panteism condamnat de tradiția creștină și chiar de scolastica medievală, Eckhart dezvoltă în comentariul său la Evanghelia după Ioan o teză a întâietății cunoașterii față de ființă în Dumnezeu. El spune că: „La început era Cuvântul” (*In* 1:1) iar nu „La început era Ființa”. Ceea ce înseamnă că acest Cuvânt, sălășluit în „străfundul sufletului”, îl face pe om să participe la cunoașterea de sine a lui Dumnezeu. În prima dintre cele trei *Quaestiones disputatae*, care are ca temă „Ființa și cunoașterea sunt ele identice în Dumnezeu?”, adaugă la o argumentare specific tomistă ideea că „Dumnezeu este cunoaștere și cunoașterea este temeiul ființei sale”. Se înțelege din acest pasaj că „ființa” la care se referă Eckhart este tipul de ființă a ființării, ființa creată, care nu-I poate conveni lui Dumnezeu, Lui fiindu-I adecvată doar „puritatea ființei” (*puritas essendi*)³⁵. Este aceasta o dezvoltare a tomismului pe linia clasică a teologiei negative sau este o dezvoltare greșită care descoperă o posibilă slăbiciune a ființării lui/în Dumnezeu? Sau dincolo de o slăbiciune incompatibilă cu credința și cu tomismul, propune oare Eckhart o *reflectare* în cuvânt a întâlnirii unitive dintre om și Dumnezeu, când cuvântul devine „spațiul sonor al tainei tăcute a renașterii sufletului în Dumnezeu” (Alain de Libera)? Dacă la Eckhart cunoașterea este echivalentă cu actul curajos de a pune în cuvânt de-nespusul, dublul adevăr (tomist și mistic) prezent în afirmațiile sale poate fi înțeles ca o împăcare în cadrul teologiei academice a unei duble realități trăite concomitent: experiența scolastică și apofatismul provenit din tăcerea rugăciunii.

Doctrina care a rămas legată de numele lui Meister Eckhart este doctrina sărăcirii spirituale. Încercând să rectifice cu prudență anumite înclinații de spiritualitate feminină „posesivă”, specifică beghinelor și călugărițelor aflate sub îndrumarea sa, în care ascetismul era înțeles ca o achiziție posesivă și egoistă, Eckhart va încerca să argumenteze o învățătură despre golirea sufletului de orice posesivitate, activitate, creștere individuală, o doctrină despre eliberarea și detașarea sufletului în fața unirii cu Dumnezeu. Această eliberare este înțeleasă în contexte diferite ca o unire în contopire, respectiv o unire panteistă.

În concluzie, putem spune că dacă mistica trinitară a lui Eckhart nu este panteistă decât în dezvoltarea relației ființă-cunoaștere și în considerațiile privind unirea sufletului nobil cu Dumnezeu, diferența generalizantă dintre Treimea școlii renane și cea a Tradiției ortodoxe ar consta, redusă la esențial, în accentul special pus pe unitate vs. trinitate.

³⁴ **Ioan Gh. Savin**, *Mistica Apuseană*, cuv. înainte de Mitr. dr. Antonie Plămădeală, Tipografia Eparhială, Sibiu, 1996, pp. 123-124.

³⁵ **Anca Manolescu**, „Procesul sărăcirii spirituale”, pp. 5-6.

Fiind conștienți de faptul de a nu putea sintetiza întreaga specificitate a gândirii eckhartiene, preluăm afirmația lui Jeanne Ancelet-Hustache care spune că mistica lui Meister Eckhart reprezintă o sinteză dintre augustinism și tomism, „fidelă metodelor scolastice prin diviziunile și subdiviziunile sale, citatele din Scripturi și silogismele sale, dar străbătută de un mare suflu mistic”³⁶.

Receptare canonică vs. receptare filosofică

Părintele dominican Yves Congar în lucrarea sa intitulată „O istorie a teologiei”³⁷ nu atribuie niciun loc lui Meister Eckhart în cadrul evaluării teologice pe care o realizează pentru perioada scolastică. De altfel, numele teologului german nu primește niciun rol în evoluția eclezială a teologiei mistice germane până la Reformă, deși lucrarea aparține unui membru al aceluiași ordin, și încă unul cu o vocație ecumenică recunoscută. Acest fapt se datorează unui eșec evident al teologiei lui Meister Eckhart în spațiul teologiei academice medievale scolastice, care s-a suprapus cu evitarea sistematică în timp a recunoașterii spiritualității emanate în scrierile sale. Am văzut că, dincolo de acest refuz al Bisericii latine de a oficializa un discurs teologic foarte bogat în surse, curajos în gândire și generos în terminologie, condamnarea lui Eckhart a reprezentat urmarea unor situații politice cărora teologul german le-a căzut victimă. Și dincolo de acest aspect, vom observa că, plecând de la această condamnare, testamentul spiritual al lui Eckhart se va constitui într-o sursă inedită pentru un nou spațiu de gândire teologic, dar care rupt de Biserică va deveni în secolele următoare unul teosofic și filosofic.

Jeanne Ancelet-Hustache ne spune din nou că „Eckhart nu este nici gnostic, nici teozof, nici un hegelian *avant la lettre*, ci un teolog catolic dublat de un mistic, sau mai exact, un mistic care își caută în teologie sprijinul și confirmarea fondată pe Scriptură și tradiție a intuiției sale mistice”³⁸. Ceea ce înseamnă că dacă ne încredem în exegetul său contemporan, teologia academică, acea regină a științelor, a reprezentat pentru teologul german un instrument de teoretizare și de împărtășire a propriei sale experiențe. O experiență de rugăciune, o experiență a întâlnirii cu Dumnezeu. Într-o canonizare occidentală, factorul credință este cel mai important. Condamnarea sa din 1329 atacă exact credința care traduce teologic experiența sa personală. Pentru Eckhart, drumul de la credință la experiență se face printr-un exercițiu cel puțin copleșitor de lectură a Bibliei după criteriile intuițiilor trăite în rugăciune. În același sens apusean al unei rugăciuni cu profunde implicații psihologice, *Exercițiile spirituale* ale lui Ignățiu de Loyola (1491-1556), alt mare mistic occidental, de data aceasta cu o recunoaștere canonică evidentă (canonizat în 1622), vor conține o metodă asemănătoare de lectură a Bibliei prin intermediul rugăciunii-meditație³⁹.

Posteritatea lui Eckhart este legată de câțiva discipoli teologi, Johannes Tauler (1300-1361) și Henrich Suso/Seuse (1300-1366, declarat binecuvântat în 1831 de către papa Grigorie al XVI-lea)⁴⁰, Rulman Merschwin. Succesorul lui Eckhart la *Studium generale*, Berthold din Moosberg, va

³⁶ Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart și Mistica renană*, p. 43.

³⁷ Yves M.-J. Congar, O.P., *A History of Theology*, trad. de Hunter Guthrie S.J., Garden City, New York, 1968, pp. 137-143.

³⁸ Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart și Mistica renană*, p. 178.

³⁹ Ignățiu de Loyola, *Exerciții spirituale*, trad., studiu introductiv, note de Christian Tămaș, Ed. Polirom, Iași, 1996, 128 p.

⁴⁰ Pentru dezvoltarea ideilor lui Eckhart la ucenicii săi v. Alain de Libera, *Eckhart, Suso, Tauler. et la divinisation de l'homme*, Éd. Bayard, Paris, 1996, 245 p.

prelua și va preda în continuare doctrina lui *homo divinus* („omul nobil”). Mai târziu, chiar și danezul Jan van Ruysbroeck (1293-1381) se va inspira din Eckhart. În manuscrisele ucenicilor săi, care se autointitulau „prieteni ai lui Dumnezeu” și care copiau textele lui Eckhart, se regăsește de mai multe ori adnotat apelativul „sfântul”, alături de alte expresii precum: „Meister Eckhart, căruia Dumnezeu nu i-a ascuns nimic” sau „Meister Eckhart care a predicat pretutindeni adevărul”.

Putem afirma că testamentul spiritual al lui Eckhart va cunoaște în evul mediu două receptări-direcții. Cea venită din partea Bisericii este caracterizată prin uitare, prin ștergere, iar atunci când nu este vorba de uitare, prin condamnare. Singura excepție în ceea ce privește receptarea teologică o reprezintă atitudinea cardinalului Nicolae Cusanus (1401-1464), admiratorul cel mai în măsură să-l înțeleagă pe Eckhart, deținător al unei bogate colecții de manuscrise din opera lui Eckhart, consistent adnotate și comentate. Nicolae Cusanus afirmă în *Apologia doctae ignorantiae* (1449), răspunzând la atacurile lui Jean Wenk de Herrenburg, că nu toate spiritele pot asimila învățătura lui Eckhart⁴¹. În spațiul popular a circulat culegerea *Paradisus animae intelligentis* (*Ein paradys der fornünfftigen sele*), alcătuită la Erfurt la mijl. sec. al XIV-lea, conținând 32 din predicile germane ale lui Eckhart.

În ceea ce privește cea de-a doua receptare, putem vorbi de o continuitate pe aceeași linie a aventurierilor germani ai spiritului. O listă în care îi putem așeza pe cei care au integrat experiența religioasă a lui Meister Eckhart într-o filosofie sau sistem teologic propriu nu este foarte ușor de alcătuit. Astfel, continuatori ai gândirii lui Eckhart sunt, pe linie biblică, Martin Luther (1483-1546), pe linie filosofică, Jakob Böhme (1575-1624, supranumit *philosophus teutonicus*) și Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 -1831), pe linie poetică, Johannes Scheffler (*alias* Angelus Silesius, 1624-1677) și Rainer Maria Rilke (1875-1926)⁴².

Doctrinile care stau la baza sintezei lui Eckhart (Platon, Aristotel, Plotin, Proclus, Augustin, Sf. Dionisie, Bernard de Clairvaux, Toma d'Aquino) nu au origini germane. Am putea spune, împreună cu Ancelet-Hustache, că cel care a tradus teologia acestora pe dimensiunea spiritului german este teologul din Hockheim. De aceea în spațiul german bula papală nu a fost niciodată receptată public, ci numai în teologia academică. Memoria lui Eckhart în Germania nu a putut fi ștersă de un document al unei Curii romane aflate la momentul respectiv în conflict direct cu Germania.

În ceea ce privește reticența Curiei romane în evul mediu de a face canonizări, misticul Eckhart nu este singurul care s-a lovit de o astfel de politică. Au existat sfinte necanonizate de Biserică de frică pentru pierderea atributului de intercesor al sacerdoțiului: Margareta de Cortona (†1297), Clara de Montefalco (†1308), Angela de Foligno (†1309): niciuna nu a fost canonizată în evul mediu. De altfel, viziunile paramistice au fost luate în calcul începând de abia cu canonizarea Clarei de Montefalco din 1881. Statistic, papalitatea a avut tendința în evul mediu de a rezerva slava altarelor unui număr mic de sfinți aleși pe spânceană, al căror cult nu a obținut întotdeauna succesul scontat⁴³. De abia cu Contrareforma și cu spiritualitatea barocului european vom asista la o liberalizare a puterii canonizatoare a Bisericii Romano-Catolice.

⁴¹ **Jeanne Ancelet-Hustache**, *Meister Eckhart și Mistica renană*, pp. 181-183.

⁴² Cele două receptări-direcții sunt atestate de două curente actuale care dezvoltă idei provenind fie din filosofia lui Hegel și Heidegger (respectiv studiile lui Kurt Flasche și cele ale Școlii din Bochum), fie din teologia mistică romano-catolică din perioada sec. XVII-XIX (v. studiile lui Alois Maria Haas). *Apud Anca Manolescu*, „Procesul sărăcirii spirituale”, p. 9, n. 4.

⁴³ **André Vauchez**, „Sfântul”, pp. 301, 304.

Concluzii

Nu este atestată în evul mediu niciun fel de reprezentare grafică a lui Meister Eckhart. În timpul celui de-al Doilea Război Mondial, Biserica Sf. Andrei din Köln (unde se află mormântul lui Albert cel Mare) a fost distrusă. Refacerea ei a fost încredințată dominicanilor. Unul din vitraliile moderne ale bisericii refăcute reprezintă un dominican fără aură, lângă marii sfinți ai ordinului său. În dreptul acestui dominican apare numele lui Meister Eckhart⁴⁴. Să avem de a face cu o schimbare a viziunii ecleziale asupra lui Eckhart? Răspunsul la o astfel de întrebare trebuie să rămână rezervat și îmbrăcat în aceeași smerenie cu care scrierile sale au străbătut secolele. Calendarul sfinților nu poate fi schimbat în funcție de epocile pe care Biserica le trăiește. Un paralelism ar putea fi, însă, făcut: creștinul nebotezat Platon de pe frescele bisericilor din Răsărit și vitraliul dominicanului înconjurat de sfinți din catedrala apuseană.

Prezentul studiu nu și-a propus în niciun caz să descopere o posibilă ortodoxie în mod rău voit nerecunoscută în scrierile lui Meister Eckhart. Demersul nostru este de natură istorică și a dorit să exprime complexitatea fenomenului mistic german din sec. XIII-XIV transpusă în perspectiva aghiografică a Bisericii latine care nu a fost capabilă în epocă și în timp de o minimă receptare eclezială (cu câteva excepții). Gândirea lui Eckhart a influențat spiritualitatea germană până la căutările profunde ale lui Martin Luther și cu toate acestea, dincolo de uitare, opera sa indică puterea sintezei și dimensiunea supra-umană a întâmpinării sincere a lui Dumnezeu în suflet. O bună parte din spiritualitatea occidentală nu poate fi înțeleasă fără apelul la marii cuceritori ai spiritului condamnați de Biserică, dar care au lăsat un testament de gândire considerat vizionar (Joachim da Fiore, Meister Eckhart, Martin Luther). A fi mistic exact asta înseamnă, a vedea dincolo de aparențe.

Alexandru Atanase Barna

Abrevieri

DS	<i>Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire</i> , tome X, (Mabille-Mythe), Beauchesne, Paris, 1980, 2014 col.
DS	<i>Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire</i> , tome IV/1, (Eadmer-Escobar), Beauchesne, Paris, 1960, 1086 col.
EC	<i>Enciclopedia Cattolica</i> , tom. V (Ea-Gen), Città del Vaticano, Libro cattolico, 1950, 2015 col.
EIBMBOR	Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București.
PL	(ed.) J. P. Migne, <i>Patrologiae Cursus Completus, Series Latina</i> , Paris, 1857 ș. urm.
SC	col. <i>Sources Chrétiennes</i> , Paris, 1941 ș. urm.
VSS	<i>La Vie Spirituelle, Supplément</i> , Paris, 1921 ș. urm.

⁴⁴ Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart și Mistica renană*, p. 187.